Journal of Fiqh and Usul

HomePage: https://jfiqh.um.ac.ir/ Vol. 54, No. 4: Issue 131, Winter 2023, p.55-72

Online ISSN: 2538-3892 Print ISSN: 2008-9139

Receive Date: 12-01-2021 Revise Date: 15-02-2021 Accept Date: 22-03-2021

DOI: https://doi.org/10.22067/jfiqh.2021.71117.1137 Article type: Original

The authenticity of trust as a general validation for Mohmahin(narraters whose validity not confirmed nor rejected)

Hamid Draiti (Corresponding Author)

Lecturer of *kharej*(the highest level of seminary education) courses at Khorasan Seminary

Email: Toraby48@yahoo.com

Reza Mehen Dost

Lecturer and researcher of Khorasan Seminary and PhD student of Criminal Jurisprudence at Razavi University of Islamic Sciences

Seyyed Mohammad Baqer Gadami

Lecturer and researcher of Khorasan Seminary

Abstract

Famous later osulies believe that a tradition can be cited if its narrators are trustworthy; Therefore, a tradition that has even an untrustworthy narrator is not worthy of citation. Based on this, a weak tradition is not only a tradition in which there is a flaw in its narration; Rather, the mere lack of verification is the reason for ruling the tradition invalid. In the meantime, it seems that the Shareh has prioritized trustworthy, as long as the contrary has not been proven.

This principle is actually a *shari* decree and a way of verifying reliability; Therefore, according to the authenticity of trust, *Mohmalin* are authentic. According to some evidences of the authenticity of Khabar Vahed, we need to authenticity of trust, and according to some other evidences, the result the authenticity of trust is obtained in another way. In this research, using library sources and using a descriptive analytical method, the theory of the authenticity of trust has been investigated and the result obtained is that according to some traditions and the rules of authenticity, the news of someone who is known as an Imami narrator in the books of Rejall and does not have an explicit confirmation nor weakening is valid.

Keywords: Authenticity, validation, general validations, Mohmelin.

Journal of Fiqh and Usul

HomePage: https://jfiqh.um.ac.ir/
سال ۵۴ - شماره ۴ - شماره پیاپی ۱۳۱ - زمستان ۱۴۰۱، ص ۷۲ - ۵۵

شاپا الکترونیکی ۲۵۳۸-۳۸۹۲
شاپا چاپی ۹۱۳۹-۲۰۰۸

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۰/۲۳ تاریخ بازنگری: ۱۳۹۹/۱۱/۲۷ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۱/۰۲

نوع مقاله :پژوهشی

DOI: https://doi.org/10.22067/jfiqh.2021.71117.1137

نظریۀ اصالۀ الوثاقه به‌مثابه توثیق عام برای مُهمَلین

(نویسنده مسئول)حمید درایتی

مدرس درس خارج حوزه علمیه خراسان

Email: Toraby48@yahoo.com

رضا میهن دوست

مدرس و پژوهشگر حوزه علمیه خراسان و دانشجوی دکتری فقه جزائی دانشگاه علوم اسلامی رضوی

سید محمد باقر قدمي

مدرس و پژوهشگر حوزه علمیه خراسان

چکیده

مشهور اصولیان متأخر معتقدند به روایتی می‌توان استناد کرد که راویانش ثقه باشند و روایتی که حتی یک راوی غیرثقه داشته باشد، درخورِ استناد نیست. براین‌اساس، روایتِ ضعیف فقط روایتی نیست که برای راویانش قدحی وارد شده باشد؛ بلکه صرف نبود توثیق، سبب حکم به بی‌اعتباری روایت است. در این میان به‌نظرمی‌رسد شارع اصل را بر وثاقت نهاده، مادامی‌که خلاف آن اثبات نشده باشد. این اصل در حقیقت اماره‌ای شرعی و از طُرق احراز وثاقت است؛ ازاین‌رو بر اساس نظریۀ اصالةالوثاقه، مُهمَلین معتبرند. براساس برخی از ادلۀ حجیت خبر واحد، به اصالةالوثاقة نیازمندیم و بر اساس برخی دیگر از ادله، نتیجۀ اصالةالوثاقة از راه دیگر حاصل است. در این جستار با استفاده از منابع کتابخانه‌ای و به‌روش توصیفی‌تحلیلی، نظریۀ اصالةالوثاقة مورد بررسی واقع شده و این نتیجه به‌دست آمده که مطابق برخی روایات و سیره و قاعدۀ اصالةالصحة، خبر کسی که در کتب رجال، راوی امامی شناخته شده باشد و توثیق و تضعیف صریح نداشته باشد، معتبر است.

واژگان کلیدی: اصالةالوثاقة، توثیق، توثیقات عام، مُهملین.

مقدمه

اندیشوران دانشِ رجال برای احراز وثاقت روات، نظریات گوناگونی ارائه کرده‌اند که بخشی از آن در قالب توثیقات عامه مطرح است. قواعدی مانند قاعدهٔ اصحاب اجماع، شیخوخت اجازه، وقوع در اسناد کامل الزیارات و... از توثیقات عامه به شمار می‌روند.

مشهور رجالیان، راوی مجهول و مهمل را معتبر نمی‌دانند؛ اما این جستار درصدد بررسی احراز وثاقت عمومی مهملین توسط قاعدهٔ اصالةالوثاقة است.

ابتدا نظریهٔ اصالةالوثاقة تبیین و سپس پیش‌فرض‌های دخیل در این اصل مطرح می‌شود. در ادامه، اعتبار این اصل بر اساس ادله واکاوی و در انتها دایرهٔ شمول و ضیق قاعده بررسی می‌شود.

نظریهٔ اعتبار مهملین با تبیینی که در این جستار به‌عنوان اصالةالوثاقة ارائه شده است، نظریه‌ای بدیع است؛ گرچه ادعای اعتبار مهملین از راه دیگر مانند نظریهٔ اصالةالعدالة به قدما نسبت داده شده است که به تفاوت بین این دو نظریه ذیل تبیین تفصیلی نظریهٔ اصالةالوثاقة می‌پردازیم.

اثبات این نظریه راهگشای بسیاری از مشکلات سندی خواهد بود؛ چراکه تعداد راویان مهمل اندک نیست؛ برای نمونه، در روایت «مُحَمَّدُبْنُ‌إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ‌بْنِ‌شَاذَانَ عَنْ حَمَّادِبْنِ‌عِيسَى عَنْ رِبْعِيِّ‌بْنِ‌عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مُحَمَّدِبْنِ‌مُسْلِمٍ عَنْ أَحَدِهِمَا(ع) قَالَ: إِنَّ اللَّهَ فَرَضَ الرُّكُوعَ وَ السُّجُودَ وَ الْقِرَاءَةُ سُنَّةٌ فَمَنْ تَرَكَ الْقِرَاءَةَ مُتَعَمِّداً أَعَادَ الصَّلَاةَ وَ مَنْ نَسِيَ الْقِرَاءَةَ فَقَدْ تَمَّتْ صَلَاتُهُ وَ لَاشَيْءَ عَلَيْهِ»[۱] تمام راویان این روایت ثقه هستند و تنها مشکل سند ازنظر محمدبن‌اسماعیل نیشابوری است؛ چون او از مهملین است که بر اساس نظریهٔ اصالةالوثاقة این روایت معتبر خواهد بود یا در روایت «مُحَمَّدُبْنُ‌عَلِيِّ‌بْنِ‌مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِيِّ‌بْنِ‌خَالِدٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ‌الْحَسَنِ‌بْنِ‌عَلِيِّ‌بْنِ‌فَضَّالٍ عَنْ عَمْرِوبْنِ‌سَعِيدٍ عَنْ مُصَدِّقِ‌بْنِ‌صَدَقَةَ عَنْ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي‌عَبْدِاللَّهِ(ع) عَنِ الرَّجُلِ يَنْسَى الْقُنُوتَ فِي الْوَتْرِ أَوْ غَيْرِ الْوَتْرِ قَالَ لَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ وَ قَالَ إِنْ ذَكَرَهُ وَ قَدْ أَهْوَى إِلَى الرُّكُوعِ قَبْلَ أَنْ يَضَعَ يَدَيْهِ عَلَى الرُّكْبَتَيْنِ فَلْيَرْجِعْ قَائِماً وَ لْيَقْنُتْ ثُمَّ يَرْكَعُ وَ إِنْ وَضَعَ يَدَيْهِ عَلَى الرُّكْبَتَيْنِ فَلْيَمْضِ فِي صَلَاتِهِ وَ لَيْسَ عَلَيْهِ شَيْء»[۲] تمام راویان ثقه هستند، به‌جز علی‌بن‌خالد که مهمل است و بر اساس این نظریه می‌توان این روایت را معتبر دانست. همچنین ابوبکر حضرمی، عبدالله‌بن‌محمدبن‌عیسی، حمزةبن‌محمد علوی، عبدالله‌بن‌سلیمان، محمدبن‌علی ماجیلیوه، اسمعیل‌بن‌مسلم، موسی‌بن‌عمر صیقل، سلیمان‌بن‌مهران، داوود صرمی، عبادبن‌سلیمان، قاسم‌بن‌محمد و بسیاری دیگر از روات که در ترجمهٔ آن‌ها توثیق و تضعیف وجود ندارد، مهمل به‌شمار می‌روند.

---

۱. کلینی، محمدبن یعقوب، کافی، ج۳، ص۳۴۷.

۲. طوسی،محمدبن‌حسن، تهذیب الاحکام، ج۲، ص۱۳۱.

۱. واژه‌شناسی

وثاقت: وثاقت در لغت از مادۀ وثق به‌معنای محکم‌کردن (فراهیدی، ۲۰۲/۵) و اعتماد (راغب اصفهانی، ۸۵۳) آمده است و در اصطلاحِ دانش رجال، خصوصیتی در راوی است که به‌سبب آن احتمال کذب راوی را منتفی می‌دانند.[1]

وصف وثاقت با وصف عدالت مساوی نیست، عدالت برابر فسق است و به دوری از معاصی است؛ ازاین‌رو، ممکن است وصف وثاقت و فسق در یک راوی جمع شود؛ درنتیجه، وصف عدالت نسبت به وصف وثاقت اخصِ مطلق است (صدر، دروس، ۱۷۱/۲تا۱۷۲؛ همو، بحوث، ۳۳۳/۱۰تا۳۳٤).

راوی مهمل: ادعای این جستار این است که اصالة الوثاقه، وثاقت راویان مهمل را احراز می‌کند، نه راویان مجهول؛ ازاین‌رو باید به تفاوت راوی مهمل و مجهول بپردازیم.

راوی مهمل راوی است که در منابع و کتب رجالیان متقدم ذکر شده است، اما دربارۀ او توثیق یا تضعیفی بیان نشده است و از این نظر مهمل گذاشته شده است.

راوی مجهول راوی است که هیچ ذکری از او در لسان رجالیان متقدم نیامده است و از این نظر مجهول است.

این دو اصطلاح، گاه به‌عنوان صفت راوی و گاه به‌عنوان صفت روایت بیان شده‌اند؛ ولی این توصیف روایت نیز باتوجه‌به صفت راوی است (سبحانی، اصول الحدیث، ۱۱۸).

اصطلاح مهمل کمتر در لسان محدثان به کار گرفته شده است تا جایی که مهمل نزد بعضی مرادف مجهول ذکر شده است؛ در این زمینه برخی در توضیح اصطلاح مجهول می‌گویند: مجهول در لسان قدما از الفاظ قدح و تضعیف راوی بوده است، اما در کلمات متأخران مانند شهید ثانی و مجلسی ثانی اعم از مجروح و مهملی است که قدح و مدحی در خصوص آن ذکر نشده است (شوشتری، ۴۴/۱).

البته رجالیان متأخر به‌اصطلاح مهمل، گاه به‌اجمال و گاه به‌تصریح اشاره کرده‌اند. گرچه حکم راوی مهمل و مجهول را یکی می‌دانند و صرف عدم‌توثیق را در حکم تضعیف می‌دانند؛ ولی این تقسیم بیانگر تفاوت دو اصطلاح در نزد آن‌ها بوده است؛ برای نمونه، برخی رجالیان در موارد متعددی، بین روات مجهول و مهمل تفاوت قائل شده‌اند،[2] اما برخی دیگر صریحاً به تفاوت راوی مهمل و مجهول پرداخته و

---

۱. به‌دلیل روشنی مطلب، در کتب رجالی کمتر به آن تصریح شده است؛ اما از کلمات رجالیان چنین تعریفی برداشت می‌شود؛ برای نمونه، برخی از رجالیان از این بحث می‌کنند که آیا تعدد روایت و نکاتی از این قبیل، احتمال کذب را منتفی می‌کند یا خیر؟ (محسنی، ۳٦٤؛ خویی، ۱۳۲/۱۱) این صورت‌مسئله دلالت بر این دارد که رجالیان درصدد نفی احتمال کذب هستند والا احتمال خطا با اصل عدم‌خطا منتفی خواهد بود که به این نکته نیز برخی اشاره دارند (هادوی تهرانی، ٤٤).

۲. ازجملۀ آن‌ها می‌توان به موارد ذیل اشاره کرد:

معتقدند مجهول راجع به فردی گفته می‌شود که رجالیان او را به‌عنوان راوی نمی‌شناسند، اما مهمل در خصوص فردی گفته می‌شود که رجالیان او را به‌عنوان راوی می‌شناسند ولی توثیق یا تضعیفی دربارهٔ او بیان نشده است (میرداماد، ۶۰؛ سبحانی، اصول الحدیث، ۱۱۸تا۱۱۹).

معیار شناخت رجالیان، صرف ذکر نام راوی و اینکه از چه امامی نقل حدیث کرده است، نیست؛ بلکه باید برای نمونه کتابی از او نقل شده باشد یا امامی‌بودن او معلوم باشد.

البته در تعریف مجهول و مهمل اختلاف است و در این نوشتار، بر اساس یک اصطلاح مشی شده است.[۱] فارغ از اصطلاح مجهول و مهمل، آنچه این جستار در پی بررسی آن است جریان اصل وثاقت در راوی است که رجالیان او را می‌شناسند، ولی توثیق و تضعیف صریح ندارد.

۲. تبیین نظریهٔ اصالةالوثاقة

مشهور اصولیان متأخر معتقدند: به روایتی می‌توان استناد کرد که رُوات آن ثقه‌اند (خویی، معجم رجال، ۱۴،۲۰/۱)؛ ازاین‌رو روایتی که حتی یک راوی غیرثقه داشته باشد، درخورِ استناد نیست.[۲]

بر این اساس، روایت غیرمعتبر، تنها روایتی نیست که برای روات آن قدحی وارد شده باشد؛ بلکه صرف نبود توثیق، در حکم بی‌اعتباری روایت است (همو، همان، ۱۴/۱). اما بر اساس نظریهٔ اصالةالوثاقة می‌توان اعتبار برخی روایاتی را که قدحی ندارند (مُهملین) نیز اثبات کرد؛ چراکه مفاد این نظریه این است که اصل، راست‌گویی مؤمن است و دروغ‌گوبودن آن نیاز به اثبات دارد؛[۳] به‌عبارتی دیگر، شارع اصل را بر وثاقت می‌داند، مادامی‌که خلاف آن اثبات نشده باشد؛ لذا اصالةالوثاقة امارهٔ شرعی است که از طرق احراز وثاقت است. نظیر این اماره در شریعت وجود دارد؛ مانند قاعدهٔ سوق مسلمانان (بجنوردی، ۱۵۵/۴) در خصوص لحم؛ به‌رغم اینکه اصل عدم‌تذکیه (انصاری، ۱۲۸/۲) است و تا تذکیه احراز نشود، احکام آن از

مورد۱. «اقول: هذه الروایة ضعیفة لجهالة الواسطة بین النعماني و بین الحسن و في نسخة أنه عبد الواحد و الحسن مجهول و حفص مهمل» (خویی، معجم رجال، ۲۴۶/۱۸)؛

مورد۲. «ثم إن الصدوق ذکر في کمال الدین الباب ۴۷، فی من شاهد القائم - عجل الله تعالی فرجه - و رآه و کلمه، الحدیث ۱۷، أسماء عدة منهم و فیهم أبو عبد الله الکندی فإن صحت الروایة فهو غیر من ترجمناه لکن جمیع رواتها بین مجهول و مهمل» (همو، همان، ۱۱/۹)؛

مورد۳. «أقول هذه الروایة أیضا مرسلة و یزید علی ذلك أن جمیع رواتها بین مهمل و مجهول» (همان، ۱۳۷/۸)؛

مورد۴: «و لایوجد فی الرواة من لم یرو عن ضعیف أو مجهول أو مهمل، إلا نادراً (همان، ۷۰/۱)».

۱. نک: مامقانی، ۳۹۷، پاورقی۲؛ (پاورقی از محمدرضا مامقانی است)؛ سبحانی، کلیات فی علم الرجال، ۱۲۲؛ هادوی تهرانی، ۴۵؛ دلبری، ۳۴۰ و ۳۴۱.

۲. البته برخی به روایت حسن؛ یعنی روایتی که راویان آن ممدوح باشند نیز اعتماد می‌کنند (خویی، معجم رجال، ۱۴/۱ و ۲۰؛ سبحانی، کلیات فی علم الرجال، ۱۲۲).

۳. باید توجه کرد که اعتماد بر گفتهٔ انسان راست‌گو پس از این است که عدم‌خطای او در گفتار هم ثابت شود که در این زمینه نیز اصل عقلایی عدم‌خطا جاری است (انصاری، ۱۸۲/۱).

جواز اکل و... مترتب نمی‌شود؛ ولی شارع در احراز تذکیه به سوق مسلمانان اکتفا کرده است یا مانند قاعدۀ ید (بجنوردی، ۱۳۱/۱) در ملکیت که ترتیب آثار ملکیت از ناحیۀ غیر، مثل جواز بیع و تصرف، به احراز ملکیت نیاز دارد؛ ولی شارع به قاعدۀ ید اکتفا کرده است؛ در بحث حاضر نیز اصل بر عدم‌حجیت ظنون است و ازآنجاکه از تحت این قاعده، فقط خبر ثقه خارج و حجت شده است، باید وثاقت راویان احراز شود اما شارع در احراز وثاقت به اصالةالوثاقة اکتفا کرده است.

۲. ۱. راه‌های همسو با نظریۀ اصالةالوثاقة

برای اثبات اعتبار راویانِ مهمل راه‌های دیگری نیز وجود دارد که نتیجۀ نظریۀ اصالةالوثاقة را خواهد داشت.

أ. استظهار مانعیت فسق از ادلۀ حجیت خبر واحد: برای نمونه، اگر از ادلۀ حجیت خبرواحد، اشتراط وثاقت استفاده نشود، بلکه فسق مانع آن باشد (صدر، دروس، ۱۷۱/۲؛ همو، بحوث، ٤٢٤/٤)، نتیجۀ اصالةالوثاقة حاصل می‌شود و به اثبات اصالةالوثاقة نیز نیازی نخواهد بود.

به دیگر سخن، اگر اثبات کردیم هر خبری حجت است مگر اینکه راوی آن فاسق باشد، دیگر به اصلی که به‌سبب آن بتوانیم وثاقت راویان را احراز کنیم نیاز نخواهیم داشت.

مهمترین آیه‌ای که بر حجیت خبر واحد دلالت می‌کند، آیۀ نبأ[1] است (انصاری، ۱۸۰/۱؛ صدر، دروس، ۱۵۲/۲). منطوق این آیه بر عدم‌حجیت خبر فاسق دلالت می‌کند و از همین نکته برداشت می‌شود که اصل در خبر، اعتبار است و لذا آنچه حجت نیست را بیان کردند؛ چراکه اگر اصل بر عدم‌اعتبار خبر باشد، خبر فاسق ذیل این اصل قرار دارد و در واقع، خبر بماهوهو معتبر نیست و شارع در مقام تشریع شایسته است که آنچه از اصل خارج است را بیان کند؛ چون بیان مستقل برای آنچه داخل در اصل است مناسب نیست.[2]

شایان ذکر است که مفهوم آیۀ نبأ را نمی‌توان بیان موارد خلاف قاعده به شمار آورد؛ بیان موارد خلاف باید به‌شکل بیان منطوقی باشد، نه بیان مفهومی؛ چراکه منطوق، مراد اصلی متکلم است و مفهوم، مراد تبعی. پس از اینکه منطوق آیه، عدم‌حجیت خبر فاسق قرار داده شده است، به دلالت اقتضا برداشت می‌شود که اصل بر اعتبار خبر است، مگر خلاف آن اثبات شود و لذا روایات مهملین بدون نیاز به

۱. حجرات: ۶: «يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا إِنْ جاءَكُمْ فاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصيبُوا قَوْماً بِجَهالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلى ما فَعَلْتُمْ نادِمين.»

۲. مظفر نیز به این نکته اشاراتی دارد: «إنّها تعطي أنّ النبأ من شأنه أن يصدّق به عند الناس و يؤخذ به من جهة أنّ ذلك من سيرتهم، و إلّا فلما ذا نهى عن الأخذ بخبر الفاسق من جهة أنّه فاسق؟ (مظفر، ۷۹/۳)؛ و الّذي نقوله و نستفيده و له دخل في استفادة المطلوب من الآية: أنّ «النبأ» في مفروض الآية ممّا يُعتمد عليه عند الناس و تعارفوا الأخذ به بلا تثبّتٍ. و إلّا لما كانت حاجة للأمر فيه بالتبيّن في خبر الفاسق إذا كان «النبأ» من جهة ما هو نبأ لايعمل به الناس» (۷۹/۳۱).

اصالةالوثاقة معتبر خواهد بود.

برخی معتقدند تذکر به عدم‌حجیت خبر فاسق در این آیه به هدف اعلام فسق ولید بوده است (محقق حلی، معارج، ۲۱۱؛ انصاری، ۲۶۰/۱)، اما به نظر می‌رسد انحصار هدف در این نکته برای قرآن کریم که معجزهٔ جاوید است، مناسب نیست و قطعاً نکتهٔ عمومی‌تری در میان بوده است که به نظر ما اشاره به اصل اعتبار اخبار است.

اما اگر سیرهٔ عقلایی دلیل بر حجیت خبر باشد باید گفت: شرط آن وثاقت مخبر است؛ چون عقلا بر خبر کاذب اعتماد نمی‌کنند و در این صورت نیز اصالةالوثاقة برای احراز این شرط لازم است.

روایات دال بر لزوم دوری از عمل به روایات کذابین[1] نیز رادع شمول سیره به شمار می‌روند (صدر، بحوث، ۴۲۵/۴).

سیرهٔ متشرعه نیز مانند سیرهٔ عقلایی بر عمل به خصوص اخبار ثقات است (همو، همان، ۴۲۵/۴).

موضوع روایات دال بر حجیت خبرواحد نیز خصوص خبر ثقه است؛[2] علاوه بر اینکه امکان دارد این روایات را امضای سیرهٔ عقلایی بدانیم که نتیجه، حجیت خبر ثقه است (همو، همان، ۴۲۵/۴).

نتیجه اینکه بر اساس برخی ادلهٔ حجیت خبر واحد به اصالةالوثاقة نیازمندیم و بر اساس برخی دیگر، نتیجهٔ اصالةالوثاقة از راه دیگر حاصل است.

ب. نظریهٔ اصالةالعدالة: همان طور که گفته شد نظریهٔ اصالةالعدالة یکی از راه‌های اعتبار مهملین است؛ اما این دو نظریه تفاوت‌هایی دارند که بدان می‌پردازیم.

نظریهٔ اصالةالعدالة به قدما نسبت داده شده است. برخی محدثان در بحث بینه و شهادت، بعد از بیان تعدادی روایت که ظاهر آن‌ها بر این اصل دلالت می‌کند، می‌گویند: شیخ طوسی و جماعتی از فقها قائل به اصالةالعدالة بوده‌اند (حر عاملی، ۳۹۳/۲۷).[3] برخی دیگر نیز در بحث شرایط امام جماعت به شیخ مفید، شیخ طوسی، ابن‌جنید و ابن‌ادریس این نکته را که صرف عدم‌ظهور فسق برای اثبات عدالت کفایت می‌کند، نسبت می‌دهند (صاحب‌جواهر، ۲۸۱/۱۳).

---

۱. قَالَ یُونُسُ: وَافَیْتُ الْعِرَاقَ فَوَجَدْتُ بِهَا قِطْعَةً مِنْ أَصْحَابِ أَبِي جَعْفَرٍ(ع) وَ وَجَدْتُ أَصْحَابَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ(ع) مُتَوَافِرِینَ فَسَمِعْتُ مِنْهُمْ وَ أَخَذْتُ كُتُبَهُمْ، فَعَرَضْتُهَا مِنْ بَعْدُ عَلَى أَبِي‌الْحَسَنِ الرِّضَا(ع) فَأَنْكَرَ مِنْهَا أَحَادِيثَ كَثِيرَةً أَنْ يَكُونَ مِنْ أَحَادِيثِ أَبِي‌عَبْدِاللَّهِ(ع) وَ قَالَ لِي: إِنَّ أَبَا الْخَطَّابِ كَذَبَ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ(ع) لَعَنَ اللَّهُ أَبَا الْخَطَّابِ! وَ كَذَلِكَ أَصْحَابُ أَبِي الْخَطَّابِ يَدُسُّونَ هَذِهِ الْأَحَادِيثَ إِلَى يَوْمِنَا هَذَا فِي كُتُبِ أَصْحَابِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ(ع)، فَلَاتَقْبَلُوا عَلَيْنَا خِلَافَ الْقُرْآنِ (کشّی، ۲۲۴).

۲. **برای نمونه، روایت «قُلْتُ لَاأَكَادُ أَصِلُ إِلَيْكَ أَسْأَلُكَ عَنْ كُلِّ مَا أَحْتَاجُ إِلَيْهِ مِنْ مَعَالِمِ دِينِي أَفَيُونُسُ‌بْنُ‌عَبْدِ الرَّحْمَنِ ثِقَةٌ آخُذُ عَنْهُ مَا أَحْتَاجُ إِلَيْهِ مِنْ مَعَالِمِ دِينِي فَقَالَ نَعَمْ»** بر حجیت خبر ثقه دلالت دارد (حر عاملی، ۱۴۷/۲۷).

۳. أَقُولُ قَدْ عَمِلَ الشَّيْخُ وَ جَمَاعَةٌ بِظَاهِرِهِ وَ ظَاهِرِ أَمْثَالِهِ وَ حَكَمُوا بِعَدَمِ وُجُوبِ التَّفْتِيشِ وَ حَمَلُوا مَا عَارَضَهُ ظَاهِراً عَلَى أَنَّ مَنْ تَكَلَّفَ التَّفْتِيشَ عَنْ حَالِ الشَّاهِدِ يَحْتَاجُ أَنْ يَعْرِفَ وُجُودَ الصِّفَاتِ الْمُعْتَبَرَةِ هُنَاكَ وَ عَلَى أَنَّهُ إِذَا ظَهَرَ شَيْءٌ مِنَ الْأُمُورِ الْمَذْكُورَةِ مِمَّا يُنَافِي الْعَدَالَةَ لَمْ تُقْبَلِ الشَّهَادَةُ وَ إِنْ كَانَ لَايَجِبُ الْفَحْصُ وَ الَّذِي يُفْهَمُ مِنَ الْأَحَادِيثِ الْكَثِيرَةِ عَدَمُ وُجُوبِ التَّفَحُّصِ وَ أَنَّ الْأَصْلَ الْعَدَالَةُ لَكِنْ بَعْدَ ظُهُورِ الْمُوَاظَبَةِ عَلَى الصَّلَوَاتِ وَ عَدَمِ ظُهُورِ الْفِسْقِ.

برخی از رجالیان، توثیقات علامه حلی را بر اساس نظریهٔ اصالةالعدالة می‌داند (**خویی، *معجم رجال*، ۵۲/۲**)؛[۱] گرچه در صحت این انتساب نیز مناقشه شده است (سیستانی، ۲۴۲/۲). اما این نظریه با نظریهٔ اصالةالوثاقة تفاوت دارد؛ چراکه اصالةالعدالة در پی اثبات عدالت است، درحالی‌که نظریهٔ اصالةالوثاقة صرفاً در پی اثبات قابل اعتمادبودن روات در مقام نقل خبر است، نه بیش از آن. پس نظریهٔ اصالةالعدالة به بیش از مفاد نظریهٔ اصالةالوثاقة نظر دارد و از این نظر نتیجهٔ اصالةالوثاقة را در پی خواهد داشت؛ برای نمونه، یکی از راه‌های اثبات اصالةالعدالة، پذیرش اکتفای به حسن ظاهر است. برخی از فقها معتقدند که شارع، حسن ظاهر را امارهٔ عدالت قرار داده است (صاحب‌جواهر، ۲۹۰/۱۳؛ خمینی، ۹/۱؛ خویی، منهاج الصالحین، ۸/۱) که اگر این ادعا ثابت شود نتیجهٔ اصالةالوثاقة محقق می‌شود؛ چون کسی که به‌عنوان راوی حدیث در مجامع علمی شناخته شده است و خصوصاً دارای کتاب باشد و قدحی در خصوص او نرسیده باشد، معلوم می‌شود که حسن ظاهر داشته و از او عیبی سراغ نداشته‌اند.

۲. ۲. پیش‌فرض‌های نظریهٔ اصالةالوثاقة

نظریهٔ اصالةالوثاقة مبتنی بر امور زیر است:

۱. عدم‌انحصار حجیت خبر واحد به مواردی که وثوق به صدور خبر داشته باشیم. در حجیت روایات، دو مبنای وثوق مخبری و وثوق خبری مطرح است.

وثوق مخبری بدین معناست که وثاقت راوی برای اعتبار روایت کافی است و نیاز به بررسی قرائن دیگر نیست؛ ولی بنا بر مبنای وثوق خبری، وثاقت روات به‌منزلهٔ قرینه‌ای بر صدور روایت است، اما نباید به آن اکتفا کرد؛ بلکه باید قرائن دیگر را بررسی کرد (خویی، مصباح الاصول، ۲۷۹/۱).

بنا بر مبنای وثوق مخبری، نظریهٔ اصالةالوثاقة منجر به اعتبار روایت می‌شود؛ اما اگر مبنا، وثوق خبری باشد، اصالةالوثاقة در حد وجود یک قرینه (وثاقت راویان سند) نقش دارد.

۲. کفایت وثاقت در حجیت خبر واحد و عدم‌لزوم احراز عدالت: نظریهٔ اصالةالوثاقة در فرضی معنا دارد که خبر ثقه حجت باشد؛ چون اگر خبر عادل حجت باشد، اصالةالوثاقة موضوع حجیت را احراز نمی‌کند.

۳. ملکه‌نبودن صفت وثاقت: توجه به این نکته ضروری است که مخالفت جمع کثیری از فقها با نظریهٔ

---

۱. البته ایشان در موارد متعددی این نسبت را بیان می‌کنند. از مواردی که می‌توان اشاره کرد، کلام ایشان در ترجمهٔ احمدبن‌اسماعیل‌بن‌عبدالله است که می‌فرماید: «و اعتمد علیه العلامة و قال: لم ینص علماؤنا علیه بتعدیل، و لم یرو فیه جرح، فالأقوی قبول روایته، مع سلامتها من المعارض. أقول: هذا الکلام صریح في اعتماد العلامة - قدس سره - علی اصالة العدالة في کل إمامی لم یثبت فسقه، کما نسب ذلك إلی جماعة من الفقهاء، و استظهرناه سابقاً من عدة من الأکابر، في ترجمة إبراهیم‌بن‌سلام، (سلامة) و هذا لاغرابة فیه من العلامة بعد صدوره من غیره من الأکابر.»

اصالةالعدالة به این دلیل است که عـدالت را ملکـه می‌داننـد (حلـی، ایضـاح، ۳۱۶/۴؛ مقـدس اردبیلـی، ۳۵۱/۲)، درنتیجه راه‌هایی که برای کشف آن گفته شده است را ناتمـام می‌داننـد (همـو، ۱۹۷/۹) کـه البتـه نظریهٔ اصالةالوثاقة با این محذور مواجه نیست؛ چون به نظر می‌رسد وثاقت ملکه نیست، بلکه صرف دروغ نگفتن و قابل اعتمادبودن در نقل است.[۱]

۳. ادلهٔ اصالهٔالوثاقهٔ

اهم ادله‌ای که می‌تـوان بـرای اثبـات نظریـهٔ اصـالةالوثاقة بـه آن اسـتناد کـرد، روایـات، سـیرهٔ عقـلا و اصالةالصحة است که هریک از آن‌ها بررسی می‌شود.

أ. روایات: روایاتی که عمدتاً فقها برای اماریت حسن ظاهر به آن‌ها استدلال کـرده‌انـد بـر ایـن اصـل دلالت دارد؛ زیرا بر اساس این روایات، اصل دربارهٔ کسی که حسن ظاهر دارد عدالت است، مگـر خـلاف آن ثابت شود و از طرفی تمام مهملین حسن ظاهر دارند؛ چون کسی که به‌عنـوان راوی حـدیث در مجـامع علمی شناخته شده است و خصوصاً دارای کتاب باشد و قدحی راجع به او نرسیده باشد، معلوم می‌شود که حسن ظاهر داشته و از او عیبی سراغ نداشته‌اند؛ چراکه روش رجالیان ذکر تمامی عیوب راویان بوده است.

صحیحهٔ حَرِیز: «مُحَمَّدُبْنُ‌یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَبْنِ‌مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ‌بْنِ‌مَحْبُوبٍ عَنْ أَبِی‌أَیُّوبَ عَنْ حَرِیزٍ عَنْ أَبِی‌عَبْدِاللَّهِ(ع) فِی أَرْبَعَةٍ شَهِدُوا عَلَی رَجُلٍ مُحْصَنٍ بِالزِّنَی فَعُدِّلَ مِنْهُمُ اثْنَانِ وَ لَمْ یُعَدَّلِ الآخَرَانِ فَقَالَ إِذَا کَانُوا أَرْبَعَةً مِنَ الْمُسْلِمِینَ لَیْسَ یُعْرَفُونَ بِشَهَادَةِ الزُّورِ أُجِیزَتْ شَهَادَتُهُمْ جَمِیعاً وَ أُقِیمَ الْحَدُّ عَلَی الَّذِی شَهِدُوا عَلَیْهِ إِنَّمَا عَلَیْهِمْ أَنْ یَشْهَدُوا بِمَا أَبْصَرُوا وَ عَلِمُوا وَ عَلَی الْوَالِی أَنْ یُجِیزَ شَهَادَتَهُم إِلَّا أَنْ یَکُونُوا مَعْـرُوفِینَ بِالْفِسْـقِ» (کلینی، ٤٠٣/٧).

ازنظر سندی، این روایت صحیحه و دلالت آن بر اعتبار مهملین تمام است؛ زیرا از این روایت اسـتفاده می‌شود که معیار پذیرش شهادت این است که شاهد، مسـلمان باشـد و بـه شـهادت زور (فسـق) مشـهور نباشد؛ یعنی فسق او احراز نشده باشد و ازآنجاکه حکم خبر در موضـوعات و احکـام از ایـن نظـر تفـاوتی ندارد، خبر مُهمَلین که فسق آن‌ها محرز نیست در احکام نیز معتبر است.

صحیحهٔ عَبْدِاللَّهِ‌بْنِ‌أَبِی‌یَعْفُور: «عَنْ عَبْدِاللَّهِ‌بْنِ‌أَبِی‌یَعْفُورٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِی‌عَبْدِاللَّـهِ(ع) بِـمَ تُعْـرَفُ عَدَالَـةُ الرَّجُلِ بَیْنَ الْمُسْلِمِینَ حَتَّی تُقْبَلَ شَهَادَتُهُ لَهُمْ وَ عَلَیْهِمْ فَقَالَ أَنْ تَعْرِفُـوهُ بِالسِّـتْرِ وَ الْعَفَـافِ- وَ کَـفِّ الْـبَطْنِ وَ الْفَرْجِ وَ الْیَدِ وَ اللِّسَانِ وَ تُعْرَفُ بِاجْتِنَابِ الْکَبَائِرِ الَّتِی أَوْعَدَ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ عَلَیْهَا النَّارَ مِنْ شُرْبِ الْخُمُورِ وَ الزِّنَـا

۱. البته اگر اصالةالوثاقة امارهٔ تعبدی باشد، حتی در صورت ملکه‌دانستن وثاقت، اثبات آن ممکن است. اگر دلیل بر اصل وثاقت، روایات باشد، می‌تـوان گفـت: اصل وثاقت اماره‌ای تعبدی است؛ اما اگر دلیل سیره باشد، امارهٔ عقلایی خواهد بود.

وَ الرِّبَا وَ عُقُوقِ الْوَالِدَيْنِ وَ الْفِرَارِ مِنَ الزَّحْفِ وَ غَيْرِ ذَلِکَ وَ الدَّلَالَةُ عَلَى ذَلِکَ كُلِّهِ أَنْ يَكُونَ سَاتِراً لِجَمِيعِ عُيُوبِهِ حَتَّى يَحْرُمَ عَلَى الْمُسْلِمِينَ مَا وَرَاءَ ذَلِکَ مِنْ عَثَرَاتِهِ وَ عُيُوبِهِ وَ تَفْتِيشُ مَا وَرَاءَ ذَلِکَ وَ يَجِبَ عَلَيْهِمْ تَزْكِيَتُهُ وَ إِظْهَارُ عَدَالَتِهِ فِي النَّاسِ وَ يَكُونَ مَعَهُ التَّعَاهُدُ لِلصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ إِذَا وَاظَبَ عَلَيْهِنَّ وَ حَفِظَ مَوَاقِيتَهُنَّ بِحُضُورِ جَمَاعَةٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَ أَنْ لَايَتَخَلَّفَ عَنْ جَمَاعَتِهِمْ فِي مُصَلَّاهُمْ إِلَّا مِنْ عِلَّةٍ فَإِذَا كَانَ كَذَلِکَ لَازِماً لِمُصَلَّاهُ عِنْدَ حُضُورِ الصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ فَإِذَا سُئِلَ عَنْهُ فِي قَبِيلَتِهِ وَ مَحَلَّتِهِ قَالُوا مَا رَأَيْنَا مِنْهُ إِلَّا خَيْراً- مُوَاظِباً عَلَى الصَّلَوَاتِ مُتَعَاهِداً لِأَوْقَاتِهَا فِي مُصَلَّاهُ فَإِنَّ ذَلِکَ يُجِيزُ شَهَادَتَهُ وَ عَدَالَتَهُ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ وَ ذَلِکَ أَنَّ الصَّلَاةَ سِتْرٌ وَ كَفَّارَةٌ لِلذُّنُوبِ وَ لَيْسَ يُمْكِنُ الشَّهَادَةُ عَلَى الرَّجُلِ بِأَنَّهُ يُصَلِّي إِذَا كَانَ لَايَحْضُرُ مُصَلَّاهُ وَ يَتَعَاهَدُ جَمَاعَةَ الْمُسْلِمِينَ وَ إِنَّمَا جُعِلَ الْجَمَاعَةُ وَ الِاجْتِمَاعُ إِلَى الصَّلَاةِ لِكَيْ يُعْرَفَ مَنْ يُصَلِّي مِمَّنْ لَايُصَلِّي وَ مَنْ يَحْفَظُ مَوَاقِيتَ الصَّلَوَاتِ مِمَّنْ يُضَيِّعُ وَ لَوْ لَا ذَلِکَ لَمْ يُمْكِنْ أَحَداً أَنْ يَشْهَدَ عَلَى آخَرَ بِصَلَاحٍ لِأَنَّ مَنْ لَا يُصَلِّي لَاصَلَاحَ لَهُ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ.»

این روایت در سه کتاب از کتب اربعهٔ حدیثی ذکر شده است. در کتاب من لایحضره الفقیه به‌صورت مرسل نقل شده است؛ اما در کتاب استبصار و تهذیب به سند صحیح ذکر شده است (ابن‌بابویه، الفقیه، ۳۸/۳؛ طوسی، تهذیب الاحکام، ۲۴۱/۶؛ همو، استبصار، ۱۲/۳).

در عبارت «وَ الدَّلَالَةُ عَلَى ذَلِکَ كُلِّهِ أَنْ يَكُونَ سَاتِراً لِجَمِيعِ عُيُوبِهِ»، برای اثبات عدالت راه کشفی بیان شده است و آن ساتربودن در خصوص گناهان است؛ یعنی اگر کسی گناه علنی نمی‌کند، عادل محسوب می‌شود و دربارهٔ راوی مهمل اگر گناه علنی داشته باشد و نقل حدیث می‌کرده است، حتماً بیان می‌شد؛ پس وقتی تضعیفی نقل نشده است یعنی عادل است، نه‌تنها عدالت شخص احراز می‌شود، بلکه باتوجه‌به عبارت «حَتَّى يَحْرُمَ عَلَى الْمُسْلِمِينَ مَا وَرَاءَ ذَلِکَ مِنْ عَثَرَاتِهِ وَ عُيُوبِهِ وَ تَفْتِيشُ مَا وَرَاءَ ذَلِکَ» تفتیش در خصوص گناهان باطنی شخص حرام است.

در ادامهٔ روایت، صرف حضور در نماز جماعت را برای حکم به صلاح کافی دانسته شده است و در عبارت «وَ لَوْ لَا ذَلِکَ لَمْ يُمْكِنْ أَحَداً أَنْ يَشْهَدَ عَلَى آخَرَ بِصَلَاحٍ» به حکمت این مطلب اشاره دارد که اگر در حکم به عدالت و صلاح سخت‌گیری شود، به عدالت هیچ‌کسی نمی‌توان حکم کرد.

روایت عَبْدِ اللَّهِ‌بْنِ الْمُغِيرَة: «عَنْهُ عَنِ السَّيَّارِيِّ عَنْ عَبْدِاللَّهِ‌بْنِ الْمُغِيرَةِ قَالَ: قُلْتُ لِلرِّضَا ع رَجُلٌ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ وَ أَشْهَدَ شَاهِدَيْنِ نَاصِبِيَّيْنِ قَالَ كُلُّ مَنْ وُلِدَ عَلَى الْفِطْرَةِ وَ عُرِفَ بِصَلَاحٍ فِي نَفْسِهِ جَازَتْ شَهَادَتُهُ» (طوسی، تهذیب الاحکام، ٢٨٤/٦).

سند روایت به‌سبب وجود احمدبن‌محمد السیاری ضعیف است (نجاشی، ٨٠). با اینکه سند روایت ضعیف است، اما دلالت آن ازنظرِ تجمیع قرائن بررسی می‌شود.

شرط جواز شهادت، عدالت شاهد است و در این روایت، ملاک عدالت را تولد بر فطرت دانستند.

قید دیگر، معروف‌بودن به صلاح است. ممکن است اشکال شود که صلاح باید احراز شود و لذا از این روایت، اعتبار مهملین برداشت نمی‌شود؛ اما در پاسخ باید گفت: باتوجه‌به روایت قبل (صحیحهٔ ابن‌ابی یعفور) مراد از صلاح، گناه علنی‌نکردن است؛ چراکه در عبارت «وَ الدَّلَالَةُ عَلَى ذَلِکَ کُلِّهِ أَنْ یَکُونَ سَاتِراً لِجَمِیعِ عُیُوبِهِ» ساتربودن در خصوص گناهان را راه کشف اجتناب از محارم و صلاح دانستند؛ یعنی اگر کسی گناه علنی نمی‌کند، عادل محسوب می‌شود و حتی فرمودند تفتیش راجع به گناهان باطنی شخص حرام است.

ضمن اینکه در عبارت «وَ لَوْ لَا ذَلِکَ لَمْ یُمْکِنْ أَحَداً أَنْ یَشْهَدَ عَلَى آخَرَ بِصَلَاحٍ لِأَنَّ مَنْ لَایُصَلِّی لَا صَلَاحَ لَهُ بَیْنَ الْمُسْلِمِین»، صرف حضور در نماز جماعت برای حکم به صلاح کافی دانسته شده است.

همان طور که بیان شد اگر راوی مهمل، گناه علنی داشته و نقل حدیث می‌کرده است حتماً بیان می‌شد؛ پس وقتی تضعیفی نقل نشده است؛ یعنی گناه علنی نداشته است و طبق این روایت، صرف ترک گناه علنی برای اثبات صلاح و عدالت و وثاقت او کافی است.

روایت عَلْقَمَة: «حَدَّثَنَا أَبِی رَحِمَهُ اللَّهُ قَالَ حَدَّثَنَا عَلِیُّ‌بْنُ‌مُحَمَّدِبْنِ‌قُتَیْبَةَ عَنْ حَمْدَانَ‌بْنِ‌سُلَیْمَانَ عَنْ نُوحِ بْنِ‌شُعَیْبٍ عَنْ مُحَمَّدِبْنِ‌إِسْمَاعِیلَ عَنْ صَالِحٍ عَنْ عَلْقَمَةَ قَالَ: قَالَ الصَّادِقُ جَعْفَرُبْنُ‌مُحَمَّدٍ(ع) وَ قَدْ قُلْتُ لَهُ یَا ابْنَ‌رَسُولِ‌اللَّهِ أَخْبِرْنِی عَمَّنْ تُقْبَلُ شَهَادَتُهُ وَ مَنْ لَاتُقْبَلُ فَقَالَ یَا عَلْقَمَةُ کُلُّ مَنْ کَانَ عَلَى فِطْرَةِ الْإِسْلَامِ جَازَتْ شَهَادَتُهُ قَالَ فَقُلْتُ لَهُ تُقْبَلُ شَهَادَةُ مُقْتَرِفٍ لِلذُّنُوبِ فَقَالَ یَا عَلْقَمَةُ لَوْ لَمْ تُقْبَلْ شَهَادَةُ الْمُقْتَرِفِینَ لِلذُّنُوبِ لَمَا قُبِلَتْ إِلَّا شَهَادَاتُ الْأَنْبِیَاءِ وَ الْأَوْصِیَاءِ لِأَنَّهُمْ هُمُ الْمَعْصُومُونَ دُونَ سَائِرِ الْخَلْقِ فَمَنْ لَمْ تَرَهُ بِعَیْنِکَ یَرْتَکِبُ ذَنْباً أَوْ لَمْ یَشْهَدْ عَلَیْهِ بِذَلِکَ شَاهِدَانِ فَهُوَ مِنْ أَهْلِ الْعَدَالَةِ وَ السَّتْرِ- وَ شَهَادَتُهُ مَقْبُولَةٌ وَ إِنْ کَانَ فِی نَفْسِهِ مُذْنِباً وَ مَنِ اغْتَابَهُ بِمَا فِیهِ فَهُوَ خَارِجٌ عَنْ وَلَایَةِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ دَاخِلٌ فِی وَلَایَةِ الشَّیْطَان» (ابن‌بابویه، امالی، ۱۰۲).

در بررسی سندی درخورِ ذکر است که علی‌بن‌محمدبن‌قتیبه ممدوح است (طوسی، رجال، ۴۲۹) و بنا بر اعتبار روایت حسنه، از این نظر مشکلی وجود ندارد (خویی، معجم رجال، ۲۰/۱)، اما سند این روایت از دو نظر محل تأمل است. نجاشی و شیخ دربارهٔ صالح‌بن‌عقبه تنها به نام او بسنده کرده‌اند و توثیق و تضعیفی راجع به او بیان نکردند (نجاشی، ۲۰۰؛ طوسی، رجال، ۲۲۷)، البته ابن‌غضائری راجع به او تعبیر غال کذاب دارد[1] که اگر تضعیفات ابن‌غضایری را معتبر بدانیم، او تضعیف می‌شود والا مهمل است؛ اما ازآنجاکه اعتبار مهملین هنوز ثابت نشده است، استدلال به این روایت دچار دور است و نمی‌توان به آن

۱. غال کذاب لایلتفت الیه (ابن‌غضائری، ۶۹/۱).

استناد کرد. علقمةبن‌حضرمی نیز مجهول است (طوسی، رجال، ۲۲۷؛ برقی، ۱۶).

باتوجه‌به وجود این دو راوی در سند، روایت ضعیف به شمار می‌رود؛ اما ازنظرِ تجمیع قرائن، دلالت روایت بررسی می‌شود.

از عبارت «كُلُّ مَنْ كَانَ عَلَى فِطْرَةِ الْإِسْلَامِ جَازَتْ شَهَادَتُهُ» استفاده می‌شود که ملاک اسلام است، نه ایمان و این قرینه می‌شود بر اینکه مراد از عدالت معنای لغوی است به‌معنای وثاقت.

از عبارت «فَقَالَ يَا عَلْقَمَةُ لَوْ لَمْ تُقْبَلْ شَهَادَةُ الْمُقْتَرِفِينَ لِلذُّنُوبِ لَمَا قُبِلَتْ إِلَّا شَهَادَةُ الْأَنْبِيَاءِ وَ الْأَوْصِيَاءِ علیهم السلام» نیز برداشت می‌شود شهادت گنهکار تا وقتی که فسقش احراز نشده باشد، پذیرفته است.

فقرۀ سومی که می‌توان به آن استشهاد کرد، عبارت «فَمَنْ لَمْ تَرَهُ بِعَيْنِكَ يَرْتَكِبُ ذَنْباً أَوْ لَمْ يَشْهَدْ عَلَيْهِ بِذَلِكَ شَاهِدَانِ فَهُوَ مِنْ أَهْلِ الْعَدَالَةِ وَ السَّتْرِ وَ شَهَادَتُهُ مَقْبُولَةٌ وَ إِنْ كَانَ فِي نَفْسِهِ مُذْنِباً» است؛ چراکه از این عبارت استفاده می‌شود که تا وقتی ارتکاب گناه شخص، یقینی نباشد یا بینه بر آن قائم نشود، شخص اهل عدالت به شمار می‌رود. در این عبارت، اطلاق «من لم‌تره» شامل مهملین می‌شود؛ یعنی هرجا عدالت لازم است، این ندیدن خود کاشف از عدالت است.

خصوصیتی که این روایت دارد این است که مخصوص شهادت نیست؛ بلکه امام(ع) در این روایت، راه اثبات عدالت را مطرح کرده‌اند. بنابراین در هر بابی که محتاج عدالت هستیم می‌توانیم از این معیار استفاده کنیم.

روایت الْعَلَاءِبْنِ‌سَيَابَةَ: «عَنْهُ عَنْ مُحَمَّدِبْنِ‌مُوسَى عَنْ أَحْمَدَبْنِ‌الْحَسَنِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيِّ‌بْنِ‌عُقْبَةَ عَنْ مُوسَى النُّمَيْرِيِّ عَنِ الْعَلَاءِبْنِ‌سَيَابَةَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَاعَبْدِاللَّهِ(ع) عَنْ شَهَادَةِ مَنْ يَلْعَبُ بِالْحَمَامِ فَقَالَ لَابَأْسَ إِذَا كَانَ لَا يُعْرَفُ بِفِسْقٍ» (طوسی، تهذیب الاحکام، ٢٨٤/٦).

سند روایت به‌دلیل وجود محمدبن‌موسی‌بن‌عیسی الهمدانی ضعیف است (نجاشی، ۳۳۸)؛ اما ازنظر تجمیع قرائن، دلالت روایت بررسی می‌شود.

روایت دلالت دارد بر اینکه شهادت کبوتر باز هم قبول است، به شرطی که فسقی از آن شناسایی نشود و لازم نیست که وثاقت و صلاحش شناسایی شود.

جمع‌بندی روایات: برخی از روایاتی که سنداً معتبرند، بر اعتبار مهملین دلالت دارند و برخی از آن‌ها ازنظرِ سند ضعیف‌اند. به نظر می‌رسد دلالت روایات فوق بر اعتبار مهملین تمام است؛ اما برخی از این روایات ازنظرِ سندی معتبرند و برخی غیرمعتبر؛ ولی باتوجه‌به کثرت روایات دال بر اعتبار مهملین، از باب تجمیع قرائن حداقل اطمینان حاصل می‌شود.

مفاد روایات این است که اگر کسی گناه علنی نمی‌کند، عادل به شمار می‌رود و در نقل حدیث معتبر

است و دربارهٔ مهملین اگر گناه علنی داشته باشد و نقل حدیث می‌کرده است، حتماً رجالیان آن را مطرح می‌کردند.

ازنظر عقلایی نیز تحقق احکامِ مشروط به عدالت، منوط به آسان‌گیری در کشف و تشخیص عدالت است. برخی فقها می‌گویند: اگر احراز عدالت سخت باشد، در بحث شهادات و نماز و... اختلال ایجاد می‌شود و اکثر دعاوی بدون شاهد می‌شود.[1] برخی دیگر نیز می‌گویند: اکثر مردم گنهکارند، مگر افراد نادر؛ مثلاً دربارهٔ مقدس اردبیلی نقل شده است که تالی تلو معصوم بوده است (صاحب‌جواهر، ۲۸۶/۱۲).

ب. سیرهٔ عقلا: سیرهٔ عقلا بر اخذ به خبر کسی است که با او مراوده و مخالطه دارند؛ چراکه همان طور که سیرهٔ عقلا بر عدم‌اعتنا به احتمالات ضعیف دربارهٔ احتمال خطا و اشتباه و غفلت است، در صورت احتمال تعمد بر کذب نیز سیره بر عدم‌اعتنا به احتمال تعمد بر کذب است و در غیر این صورت، معایش و نظام اجتماعی مختل می‌شود؛ زیرا اگر بنا بر اخذ به خبر علمی باشد، خبر علمی بسیار نادر است.

به‌عبارتی دیگر، روش عقلایی بر این است که اصل را بر وثاقت می‌دانند و تا فسق کسی احراز نشود یا امارات فراوانی بر فسق وجود نداشته باشد او را ثقه می‌دانند، مگر مواردی که مخبر ذی‌نفع است یا قانونگذار راه‌های خاصی برای اثبات قرار داده باشد که در مورد دوم حتی خبر ثقه حجت نیست؛ مانند لزوم تعدد شاهد در مرافعات (شهید ثانی، ۱۹۱/۱۵؛ خویی، موسوعه، ۴۱۸/۳).

شایان ذکر است که تفاوت این سیره با سیرهٔ دال بر حجیت خبر ثقه در این است که این سیره در ناحیهٔ موضوع حجیت یعنی (ثقه) جاری است و سیرهٔ دوم در ناحیهٔ حکم (حجیت) جریان دارد.

اشکال: اهتمام فقها در احراز وثاقت و به‌دست‌آوردن توثیق برای افراد و تدوین علم رجال دلیل بر این است که این سیرهٔ عقلائی گرچه در غیر باب روایت عمل می‌شده است؛ ولی در باب خبر و روایت مورد استفاده نبوده است.

جواب: در جواب به این اشکال باید گفت: عمل فقها به‌سبب توهم رادعیت آیهٔ نبأ و مدارکی مثل آن است؛ چراکه گمان می‌کردند از آیه، لزوم احراز عدالت یا وثاقت استفاده می‌شود و اصل وثاقت برای احراز آن کافی نیست، ولی مؤلفان این جستار معتقدند از آیهٔ نبأ مانعیت فسق برداشت می‌شود و باتوجه‌به این برداشت، آیهٔ نبأ رادعیت ندارد.

جواب دیگر اینکه تدوین علم رجال به‌سبب عدم‌اعتبار اصالة الوثاقة نبوده است؛ بلکه هدف اصلی، تشخیص راویان ضعیف، وَضّاعین، کَذّابین و غُلات بوده است؛ ازاین‌رو، برای نمونه ابن‌غضائری کتاب

۱. اناطة الاحکام الکثیرة علی إحراز العدالة الواقعیة توجب تعطیلها-جعل في الشریعة السمحاء حسن الظاهر طریقاً، حسن الظاهر طریقاً، و أمارة علیها، تسهیلاً علی المکلفین و إرفاقا بهم (خویی، فقه الشیعة، ۱۸۵).

ضعفاء دارد و فقط به ذکر نام راویان ضعیف اکتفا کرده است.[۱]

اگر رجالیان، توثیقی هم بیان می‌کردند بیش از اصالةالوثاقة را بیان کردند؛ چراکه اصل بر وثاقت بوده است.

نجاشی دربارۀ کتاب رجالش می‌گوید: این کتاب را به‌دلیل نام‌بردن تصنیفات شیعه تدوین کرده است؛ ازاین‌رو، این کتاب، کتاب رجالی نیست، بلکه کتاب فهرست است؛ مانند فهرست شیخ طوسی و تألیف آن به‌دلیل طعن نبودن تصنیف در بین شیعیان است.

هدف اصلی در کتب فهرست، بیان نام افراد دارای تصنیف است نه بیان توثیق؛ هرچند در ضمن بیان نام مصنفین در بعضی از موارد، توثیق نیز بیان شده است. ضمن اینکه بعضی راویان را شیخ در فهرست توثیق نکرده است، ولی در رجال توثیق کرده و بالعکس و این دلیل بر این است که استقصاء تام بر تبیین ثقات نبوده است؛ برای نمونه، دربارۀ احمدبن‌محمدبن‌عاصم، شیخ طوسی در فهرست می‌گوید: «ثقة فی الحدیث» (۶۷)، ولی در رجال توثیقی ذکر نمی‌کند (۴۱۶).

ج. قاعدۀ اصالةالصحة: تمام ادلۀ اثبات‌کنندۀ اصالةالصحة می‌توانند مستند اصالةالوثاقة باشند. البته اصالةالصحة دو معنا دارد که هر دو معنا، مثبت اصالةالوثاقة خواهند بود.

معنای اول: اصالةالصحة به این معناست که مؤمن عمل حرام انجام نمی‌دهد؛ برای نمونه، آیۀ شریفۀ «قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً» (بقره: ۸۳) به‌ضمیمۀ روایاتی که در تفسیر آن بیان شده است، مانند روایت «قَالَ قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً وَ لَاتَقُولُوا إِلَّا خَیْراً حَتَّی تَعْلَمُوا مَا هُو» (کلینی، ۱۶۴/۲) بر این معنا دلالت دارد.

روایت « ضَعْ أَمْرَ أَخِیکَ عَلَی أَحْسَنِه» (کلینی، ۳۶۲/۲) و روایات بسیار دیگر نیز از ادلۀ آن به شمار می‌روند.[۲]

راجع به شرایط این معنا از اصل صحت، برخی فقها موضوع این اصل را مؤمن و شیعه می‌دانند؛ زیرا این معنا از حمل بر صحت از حقوق اخوت است و اخوت بین شیعیان است (خویی، مصباح الاصول، ۳۸۷/۲). این معنا می‌تواند اصالةالوثاقة را اثبات کند؛ چراکه بر اساس آن می‌توان گفت: راوی در همۀ اعمالش که ازجملۀ آن‌ها خبر است، حرام انجام نداده است؛ یعنی در خبرش دروغ نگفته است.

معنای دوم: اصالةالصحة به این معناست که عاقل عملش را به‌صورت صحیح انجام داده است. عمده دلیل بر این معنا، سیرۀ عقلایی است؛ تمام عقلا از همۀ ملت‌ها در تمام عصرها و از تمام ادیان چنین سیره‌ای دارند و شارع نیز از این سیره، ردعی نکرده است. حتی می‌توان گفت اگر این اصل معتبر نباشد،

۱. کتاب الرجال ابن‌غضائری به کتاب الضعفاء مشهور است.

۲. مانند روایت «کذّب سمعك و بصرك عن اخيك» (کلینی، ۱۴۷/۸).

سوق مسلمانان قوامی نخواهد داشت، بلکه سبب اختلال نظام خواهد شد (بجنوردی، ۲۸۷/۱).

تفاوت دو معنا در این است که بر صرف معنای اول اثری بار نمی‌شود؛ برای نمونه، اگر مسلمانی لباسی را تطهیر کرده باشد، طبق معنای اول عمل مباح انجام داده است و این تطهیر به‌صورت حرام نبوده است؛ مثلاً از آب غصبی استفاده نکرده است، ولی باتوجه‌به معنای دوم اثر بار می‌شود. اثری که بر تطهیر بار می‌شود، جواز نمازخواندن در آن لباس است (خویی، مصباح الاصول، ۳۸۷/۲).

ازآنجاکه عمده دلیل بر این معنا سیره است و این سیره، غیرمسلمان حتی کفار را نیز شامل می‌شود، این معنا از اصل صحت خلاف معنای سابق، شامل غیرمسلمان می‌شود؛ چراکه ظهور حال عاقل در این است که کار را درست انجام می‌دهد؛ مثل ظهور حال مسلم در اینکه کار مباح انجام می‌دهد و حرام انجام نمی‌دهد.

علاوه بر این سیرهٔ عقلایی، می‌توان ادعا کرد که سیرهٔ متشرعه هم بر این اصل وجود دارد. بر اساس این معنا نیز می‌توان اصالةالوثاقة را اثبات کرد؛ به این تقریر که خبر، عملی از راوی است و در صحت آن؛ یعنی صدق و کذب آن شک وجود دارد و اصل این است که عمل را صحیح انجام داده و خبر او مطابق واقع بوده است.

۴. بررسی قلمروِ قاعده

بعد از اثبات این اصل، باید دایرهٔ شمول آن را بررسی کرد؛ آیا این اصل شامل راوی مجهول می‌شود؟ آیا این اصل شامل حالت تعارض جرح و تعدیل می‌شود؟ آیا این اصل شامل راوی غیرامامی می‌شود؟

برای یافتن پاسخ این سؤالات باید ادلهٔ اصل وثاقت با این نگاه بررسی شود.

راجع به سؤال اول باید گفت: اصل وثاقت شامل راوی مجهول نمی‌شود؛ زیرا اگر دلیل بر اصل وثاقت، سیره باشد، همان طور که در تقریر آن بیان شد، سیره بر اخذ به خبر کسی است که با او مراوده و مخالطه دارد؛ یعنی دربارهٔ کسی که می‌شناسند و از او کذبی ندیدند، اصل وثاقت را جاری می‌کنند، نه کسی که اساساً او را نمی‌شناسند. ضمن اینکه در صورت شک نیز به‌دلیل اینکه دلیل لبی است باید به قدرمتیقن اکتفا کرد.

اما اگر روایات دلیل بر اصل وثاقت باشد، به نظر می‌رسد این روایات امضای سیرهٔ عقلایی و ارشاد به آن است[1] و لذا این روایات شامل مجهول نمی‌شود. ضمن اینکه ممکن است ادعا شود که سیره، اطلاق روایات را تقیید می‌زند.

۱. نظیر این ادعا دربارهٔ آیات دال بر حجیت خبرواحد بیان شد. شهید صدر معتقد بود آیهٔ نبأ امضای سیرهٔ عقلایی و ارشاد به آن است (**بحوث**، ۴۲۵/۴).

نسبت به سؤال دوم نیز به نظر می‌رسد ادعای شمول صحیح نباشد؛ چراکه وقتی در خصوص راوی، تضعیفِ صریح وجود دارد، عقلا راجع به خبر او احتیاط می‌کنند و اعتماد به او را غیرعقلایی می‌دانند؛ گرچه توثیق صریح نیز داشته باشد. ضمن اینکه در صورت شک نیز باید به قدرمتیقن اکتفا کرد و همان‌طور که بیان شد روایات نیز ارشاد به سیره هستند.

نسبت به سؤال سوم ممکن است عمومیت قاعده برای راوی غیردوازده امامی ادعا شود؛ یعنی فساد عقیده، مانع عمومیت قاعده محسوب نشود؛ چراکه ذیل استناد به اصالةالصحة بیان شد که بر اساس معنای دوم آن، این اصل حتی غیرمسلمان را نیز شامل می‌شود؛ زیرا ظهور حال عاقل در این است که کار را به صورت صحیح انجام می‌دهد. بر این اساس، باید گفت: راویان مهمل حتی اگر غیرامامی باشند نیز معتبرند. اما اگر کسی نسبت به ادعای شمول شک کند، ازآنجاکه عمده دلیل بر اصل صحت نیز سیرهٔ عقلایی است، باید به قدرمتیقن اکتفا کند و قدرمتیقن، راوی دوازده امامی است.

نتیجه‌گیری

باتوجه‌به بررسی‌های صورت‌گرفته، مشخص می‌شود که شارع اصل را بر وثاقت می‌داند، مادامی‌که خلاف آن اثبات نشده باشد که آن را اصالة الوثاقة می‌نامیم. این اصل درحقیقت امارهٔ شرعی است که از طرق احراز وثاقت است؛ ازاین‌رو، بر اساس نظریهٔ اصالةالوثاقة مهملین معتبرند.

بر اساس برخی از ادله، حجیت خبر واحد مانند سیرهٔ عقلا به اصالةالوثاقة نیازمندیم؛ زیرا بر اساس سیره باید گفت: شرط آن وثاقت مخبر است؛ چون عقلا بر خبر کاذب اعتماد نمی‌کنند.

اما بر اساس برخی دیگر مانند آیهٔ نبأ، نتیجهٔ اصالة الوثاقة از راه دیگر حاصل است؛ زیرا این آیه، به منطوقش بر عدم‌حجیت خبر فاسق دلالت می‌نماید و از همین نکته، برداشت می‌شود که اصل اعتبار در خبر است هرچند وثاقت، احراز نشود؛ لذا هرچند ممکن است عنوان «اصالة الوثاقة» با مدعای این جستار دقیقاً منطبق نباشد، اما چندان بی‌ارتباط نیست.

ادله‌ای که بر اصالةالوثاقة دلالت دارند عبارت‌اند از: روایات، سیره و قاعدهٔ اصالةالصحة.

مفاد روایات این است که اگر کسی گناه علنی نمی‌کند، عادل به شمار می‌رود و در نقل حدیث معتبر است و در خصوص مهملین اگر گناه علنی داشته باشد و نقل حدیث می‌کرده است، حتماً رجالیان آن را مطرح می‌کردند.

روش عقلایی نیز بر این است که اصل را بر وثاقت می‌دانند و تا فسق کسی احراز نشود یا امارات فراوانی بر فسق وجود نداشته باشد او را ثقه می‌دانند.

اصالةالصحة به این معنا که عاقل عملش را به‌صورت صحیح انجام داده است، می‌تواند از ادلهٔ اصالةالوثاقة به شمار آید؛ زیرا خبر عملی از راوی است و در صحت آن یعنی صدق و کذب آن شک وجود دارد و اصل این است که عمل را صحیح انجام داده و خبر او مطابق واقع بوده است.

این ادله بر اعتبار خبر کسی که در کتب رجال به‌عنوان راوی امامی شناخته شده باشد و توثیق و تضعیف صریح نداشته باشد، دلالت دارد.

منابع

قرآن کریم

ابن‌بابویه، محمدبن‌علی، کتاب من لا یحضره الفقیه، چاپ‌دوم، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۳ق.

ابن‌غضائری، احمدبن‌حسین، الرجال، چاپ‌اول،به تحقیق محمدرضا حسینی جلالی، قم: مؤسسهٔ علمی فرهنگی دار الحدیث، ۱۴۲۲ق.

انصاری، مرتضی‌بن‌محمدامین، فرائد الاصول، چاپ‌نهم، قم: مجمع الفکر الاسلامی، ۱۴۲۸ق.

بجنوردی، حسن، القواعد الفقهیة، چاپ‌اول، قم: الهادی، ۱۴۱۹ق.

برقی، احمدبن‌محمد، رجال البرقی - الطبقات، چاپ‌اول، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۸۳ق.

حر عاملی، محمدبن‌حسن، تفصیل وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعة، چاپ‌اول، قم: آل‌البیت(ع)، ۱۴۰۹ق.

حلی، محمدبن‌حسن، ایضاح الفوائد فی شرح مشکلات القواعد، به تحقیق حسین موسوی کرمانی و همکاران، چاپ‌اول، قم: اسماعیلیان، ۱۳۸۷ق.

خمینی، روح‌الله، تحریر الوسیلة، چاپ‌اول، قم: دار العلم، بی‌تا.

خویی، ابوالقاسم، معجم رجال الحدیث و تفصیل طبقات الرجال، بی‌جا: بی‌نا، بی‌تا.

ـــــــــــــــ، منهاج الصالحین، چاپ‌بیست‌وهشتم، قم: مدینة العلم، ۱۴۱۰ق.

ـــــــــــــــ، موسوعة الامام الخوئی، چاپ‌اول، قم: مؤسسهٔ احیاء آثار الامام الخوئی، ۱۴۱۸ق.

ـــــــــــــــ، فقه الشیعة، چاپ‌سوم، قم: چاپخانه نوظهور، ۱۴۱۱ق.

ـــــــــــــــ، مصباح الاصول، چاپ‌اول، قم: مؤسسهٔ احیاء آثار الامام الخوئی، ۱۴۲۲ق.

راغب اصفهانی، حسین‌بن‌محمد، مفردات الفاظ القرآن، به تحقیق صفوان عدنان داودی، چاپ‌اول، لبنان: دار العلم، ۱۴۱۲ق.

سبحانی، جعفر، اصول الحدیث و احکامه، چاپ‌اول، بیروت: دار جواد الائمه(ع)، ۱۴۳۳ق.

ـــــــــــــــ، کلیات فی علم الرجال، چاپ‌ششم، قم: مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۲۵ق.

سیستانی، محمدرضا، قبسات من علم الرجال، چاپ‌اول، عراق: دار الورکاء، ۱٤۳٦ق.

شهید ثانی، زین‌الدین‌بن‌علی، مسالک الافهام الی تنقیح شرائع الاسلام، به تحقیق گروه پژوهش مؤسسهٔ معارف اسلامی، چاپ‌اول، قم: مؤسسة المعارف الاسلامیة، ۱٤۱۳ق.

شوشتری، محمدتقی، قاموس الرجال، چاپ‌اول، قم: اسلامی، ۱٤۱٥ق.

صاحب‌جواهر، محمدحسن‌بن‌باقر، جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام، چاپ‌هفتم، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱٤۰٤ق.

صدر، محمدباقر، بحوث فی علم الأصول، چاپ‌سوم، قم: مؤسسهٔ دایرة المعارف فقه اسلامی، ۱٤۱۷ق.

ــــــــــــــ، دروس فی علم الاصول، چاپ‌پنجم، قم: اسلامی، ۱٤۱۸ق.

ابن‌بابویه، محمدبن‌علی، الامالی، چاپ‌ششم، تهران: کتابچی، ۱۳۷٦.

طوسی، محمدبن‌حسن، الاستبصار فیما اختلف من الاخبار، چاپ‌اول، تهران: دار الکتب الإسلامیة، ۱۳۹۰ق.

ــــــــــــــ، تهذیب الاحکام، به تحقیق حسن الموسوی خرسان، چاپ‌چهارم، تهران: دار الکتب الاسلامیة، ۱٤۰۷ق.

ــــــــــــــ، رجال، جواد قیومی اصفهانی، چاپ سوم، قم: نشر الاسلامی، ۱۳۷۳.

ــــــــــــــ، فهرست کتب الشیعة و اصولهم و اسماء المصنفین و اصحاب الاصول، به تحقیق عبدالعزیز طباطبایی، چاپ‌اول، قم: مکتبة المحقق الطباطبائی، ۱٤۲۰ق.

فراهیدی، خلیل‌بن‌احمد، کتاب العین، چاپ‌دوم، قم: هجرت، ۱٤۱۰ق.

کلینی، محمدبن‌یعقوب، الکافی، چاپ‌چهارم، تهران: دار الکتب الاسلامیة، ۱٤۰۷ق.

مامقانی، عبدالله، مقباس الهدایة فی علم الدرایة،به تحقیق محمدرضا مامقانی، قم: آل‌البیت(ع)، چاپ‌اول، ۱٤۱۱ق.

محسنی، محمدآصف، بحوث فی علم الرجال، چاپ‌پنجم، قم: مرکز المصطفی(ص) العالمی، ۱٤۳۲ق.

محقق حلی، جعفربن‌حسن، معارج الاصول، لندن: مؤسسهٔ امام علی(ع)، ۱٤۲۳ق.

مظفر، محمدرضا، اصول الفقه، چاپ‌پنجم، قم:مؤسسه نشر اسلامی، ۱٤۳۰ق.

مقدس اردبیلی، احمدبن‌محمد، مجمع الفائدة و البرهان فی شرح ارشاد الاذهان، به تحقیق مجتبی عراقی و همکاران، قم: اسلامی، چاپ‌اول، ۱٤۰۳ق.

میرداماد، محمدباقر، الرواشح السماویة فی شرح الاحادیث الامامیة، چاپ‌اول، قم: دار الخلافة، ۱۳۱۱ق.

نجاشی، احمدبن‌علی، رجال النجاشی، سیدموسی شبیری زنجانی، چاپ‌ششم، قم: اسلامی، ۱۳٦٥.

هادوی تهرانی، مهدی، تحریر المقال فی کلیات علم الرجال، چاپ‌دوم، قم: خانهٔ خرد، ۱٤۲٦ق.